

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



נח
גליון ה (רד)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

ת ו כ נ ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ד מתי משתמשים בלשון "הבדלה"
ו כמה עננים במדבר היו ענני כבוד
ז הסוכה עשוי (דוקא) מד' דפנות

נ ג ל ה

ז הערה בחוס' ד"ה סברוה כ"ב
ח ... רגל הה' השמאלית שיוצאת למטה מרגל הימנית (גליון)
ט בנידון שם ש-ד-י במזוזה (גליון)

ש י ח ו ת

יא תוספת מן החול על הקודש
יד שנת החמה
יד תוס' שבת ויו"ט
טו חורבן ב"ש הלי' גם משום "שלא מיחו"

ש ו נ ו ת

טז טעם אמירת חזק חזק ונתחזק (גליון)

ה י ו ם י ו ם

טז הערות ללוח היום יום

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' בראשית ש.ז. מכואר בתחילתו דהטעם מדוע רש"י צריך להביא דברי אגדה (בכדי לפרש את הפסוק "וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל) איז ווייל דער "ויבדל" דא קען מען ניט מפרש זיין כמשמעו (הבדלה צווישן אור וחושך) היות אז "הבדלה" איז שייך נאר בא דברים המתערבים, אבער ניט ביי אור וחושך. וועלכע קענען זיך ניט צונויפמישן, ווארום בשעת עס איז מאיר אור קען דארט ניט זיין דעמאלט חושך.

והנה סברא הנ"ל, ש"הבדלה" שייך רק בדברים המתערבים, ולכן קשה להשתמש בלשון "הבדלה" לגבי אור וחושך, כי אינם דברים המתערבים, עדיין קיימת בסוף השיחה, אלא שמפרש שהבדלה הי' ב"אור" גופא, שהבדיל את ה"טוב" מהאור, עיי"ש.

ולפי פירוש זה, דברי אגדה מתאים יותר בפירוש תיבת "ויבדל" - וויבאלד אז צווישן אור וחושך קען מען ניט טייטשן ויבדל כפשוטו ווי מען טיילט פאנאנדער צווי זאכן וואס זיינען מחובר יחדיו, לכן צריכים לדברי אגדה.

ופי' שני דרש"י שהוא "לפי פשוטו" הכוונה לא "לפשוטו של תיבת ויבדל" אלא פשוטו של תוכן הפסוק ושהיא הבדלה בין הואר לחושך (בענין של קביעות תחומים).

אבל אין זה פירוש עיקר, משום ש"לפי פשוטו לא נפעל שום הבדלה בין שני דברים מחוברים (לא במקום ולא בזמן), רק קביעת תחום לכל אחד. ע"כ.

ויש להעיר מלקו"ש ח"ט ע' 168 שמבאר החילוק ע"פ פש"מ בין לשון "הבדלה" ו"הפרשה":

דער לשון הבדלה (אפטיילן) פאסט (בעיקר) ווען פריער זיינען זיי געווען נאר בסמיכות זה לזה, אבער אויסגעמישט צווישן זיך זיינען זיי ניט געווען.

משא"כ דער לשון הפרשה (אפשיידן) לייגט זיך (בעיקר) בעת פריער איז דער דבר הנפרש געווען אויסגעמישט מיט די אנדערע זאכן. (כמו הפרשת תרומות ומעשרות).

ובהערה 33 מציין לפסוק "ויבדל בין האור ובין החושך" שלא היו משתמשים בערבוביא - הרי הערבוביא היא [לא שהאור והחושך עצמם היו מעורבים (כמו בהפרשת תרומות ומעשר, שקודם ההפרש כל החטין וכו' מעורבין) שהרי - לפי פשוטו - אור דוחה חושך, כי אם]

שהיו משתמשים שניהם בין כיום והן כלילה וענין הבדלה

הוא כסיום רש"י שם - שקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומה בלילה.

והנה, כוונת הערה הנ"ל הוא בכדי לתרץ מדוע לא משתמש משתמשים בלשון "הפרשה" לגבי אור וחושך דהרי משתמשין בערבוביא, ואז אין מתאים לשון הבדלה? ומבאר שאין זה ממש ערבוביא (כמו במעשר) ולכן אפשר להשתמש תיבת הבדלה ג"כ לגבי אור וחושך, שקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה.

מובן מכהנ"ל, דיש לנו שתי ביאורים בלשון "הבדלה" א - בלקו"ש פ' בראשית ש.ז. הבדלה רק שיין בדברים המתערב המתערבים אבל לא לגבי אור וחושך שאינם יכולים להתערב, [ולכן פי' דברי אגדה עיקר, משום שאז "ויבדל" הוא באור גופא, ולפי פי' שני דרש"י (לפי פשוטו) אין ויבדל כפשוטו, רק תוכן הפסוק כמשמעו, כנ"ל].

ב - בלקו"ש ח"ט מבואר שלשון הבדלה פאסט (בעיקר) ווען פריער זיינען זיי געווען נאר בסמיכות זה לזה אבער אויסגעמישט צווישן זיך זיינען זיי ניט געווען. (ודווקא לשון "הפרשה" מתאים לדברים המתערבים).

[לפי זה יוצא, שגם פי' שני דרש"י מפרש תיבת ויבדל (לא רק כפשוטו שיתאים לתוכן הפסוק) אלא כפשוטו ממש, לשון הבדלה].

אבל אין להקשות עפ"י"ז, על פי' ראשון דרש"י, שמשתמשים בלשון ויבדל במובן של "הפרשה" (באור גופא), דבהערה 32 (בח"ט) מבאר שחילוק הנ"ל דוקא כשתי תיבות הנ"ל (הבדלה והפרשה) באים ביחד, אבל תיבה אחת, בכמה מקומות ב' לשונות משתמשים לאותו ענין, שלכן התרגום ד"הבדלה" בדר הוא "הפרש" (הפרשה" (ראה לדוגמא - בראשית א.ד.).

[ועפ"י"ז, הטעם מדוע מביא רש"י דברי אגדה כפי' ראשון (אע"פ שלפי שני הפירושים תיבת, "ויבדל" הוא כפשוטו) הוא משום הדיוק שבסעיף ד' בלקו"ש פ' בראשית (שכתוב תיבת אור, עיי"ש). והטעם מדוע קורא רש"י לפי' שני - לפי פשוטו - כי אז תיבת ויבדל קאי לאחריו, ואז קוראים את הפסוק כפשוטו - וירא אלקים את האור כי טוב - ע"כ חלק ראשון מהפסוק, וחלק שני מבאר ש"ויבדל בין האור והחושך", וכך יותר פשוט, מלאמר שקאי, אלפניו] ועצ"ע.

וע"פ ביאור המובא בח"ט הנ"ל, ג"כ מובן שם המצוה שמשתמשים למוצאי שבת - "הבדלה" (ראה ירושלמי ברכות פ"ח ה"ו, מצויין בהערה ובלקו"ש בראשית), אבל ע"פ ביאור המובא בלקו"ש פ' בראשית, צלה"ב מדוע נתנו שם זה ד"הבדלה", ששייך רק בדברים המתערבים ולא בנוגע לאור וחושך, לשבת וחול. והיו צריכים להשתמש בלשון שמראה על ענין של חילוק בין ענינים

אלו אבל לא "הבדלה" ששייך רק בדברים המתערבים.

* * *

ב. בלקו"ש חי"ח פ' חוקת (ג), מכואר שיש לדייק בשינויי לשון רש"י שכמה פעמים קורא לעננים - ענני "כבוד", וכמה פעמים - "עננים" (סתם) והפי' בענני כבוד הוא (לא כפי' ע"ד הדרש כו' - ש"כבוד הוא כינוי לשכינה, אלא הפי' הוא) שכל תכליתם הוא רק בכדי להראות כבודם של ישראל. וממשיך לבאר שכמה מהעננים, שהיו פועלים ענינים של הכרח בכדי שבנ"י יוכלו ללכת במדבר (כגון "מנמיך את הגבוה כו' והורג נחשים ועקרבים" כו') הם לא היו ענני כבוד (ע"פ פש"מ).

אבל עננים אלו שפעלו ענינים שלא היו מוכרחים, כגון "שהיו שפים בכסותם ומגהצים אותם... ואף קטניהם כמו שהיו גדלים הי' גדל לבושם עמהם וכו' (כי ענינים אלו אפשר הי' לעשותן באופן הרגיל, לכן מובן שענין זה הי' לכבודן של ישראל), קראו להם ענני כבוד.

ועפי"ז מתרץ קושיית הרא"ם מדוע אין חיוב שיהי' לסוכה 6 דפנות, מכיון שסוכה היא בדוגמת (זכר) העננים? (וכן עוד דופן לזכר הענן שהלך לפניהם?)

ומבאר שהזכר שאנו עושים הוא רק ל"ענני כבוד" - העננים שכל ענינם הוא רק לשם כבוד; אבל הענן הענן שהלך "לפניהם" ועד"ז כמה מהששה עננים, שמשו ג"כ לעשות את הצרכים של בני"י, וממילא מובן שמספר דפנות הסוכה - אין לו שייכות למספר ענני כבוד, עלי"ש.

ובהערה 53 מבאר שעפי"ז מתורץ ג"כ מה שהקשה בב"ח: ולמה ציוה יותר במצות סוכה... יותר משאר חסדים (כמו מן ובאר כו') - כי סוכה היא זכר (לא לענין של הספקת צרכים, כ"א) לענין של כבוד, ע"כ.

מובן מהנ"ל, שסוכה היא זכר דוקא לענני הכבוד (וכפי' הנ"ל, עננים שפעלו רק ענינים של כבוד כגון גיהוץ בגדים וכו') ולא לעננים שפעלו ענינים הכרחיים לבנ"י,

וצלה"ב: דהנה מכואר בשו"ע או"ח סי' תרכה דצריך כל אדם לכוין בישיבתו בסוכה, שיושב בה כדי לקיים מצות הקב"ה שציונו לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים (כך פוסק הב"ח, המג"א ובשו"ע אדה"ז). ונוסף לזה (ראה פמ"ג בענין המחלוקת אם היו סוכות ממש או ענני כבוד), יש לכוין ג"כ שהסוכה היא זכר לענני הכבוד, שהקיים הקב"ה בהם לצל לבל יכה בהם שרב ושמש (וכן הוא בשו"ע אדה"ז).

ויש להעיר, בענין כוונת מצות סוכה, שיש ענין מיוחד

בקיום מצות סוכה, והוא הידיעה, דכיון דכתיב למען ידעו וגו' לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידע כוונת מצות הסוכה, שציונו לישב בסוכה זכר ליצאת מצרים (ראה לקו"ש ח"ד ע' 440).

א"כ, יוצא מהנ"ל, שיש שני ביאורים מה צריך לכוין כשיושב בסוכה. בשו"ע מובא שסוכה הוא זכר לעננים שהקיף את בני ישראל לבל יכה בהם שרב ושמש (שהוא ענין של הכרח). ולפירש"י בפשטש"מ צ"ל זכר לענני הכבוד*.

* * *

בשיחה הנ"ל מבאר שסוכה היא זכר דוקא לענני הכבוד, וכדיוק לשון רש"י בפ' אמור כג, מג בד"ה כי בסוכות הושבתי "ענני כבוד".

אבל עדיין אין מבואר מה מכריח את רש"י ללמוד, שסוכה הוא זכר לענני הכבוד, ולא לכל העננים (כפ"י שאר מפרשים וכמובא להלכה)?

[הביאור בשיחה רק דייק מה יש ללמוד משינוי לשון רש"י, אבל עדיין אין מבואר מה הכריח את רש"י, לומר שסוכה הוא זכר, דוקא לענני הכבוד?].

ואולי י"ל, שקושיית הרא"ם, הכריח את רש"י לפרש כן. כידוע שא' מכללי רש"י הוא, שמתחשבים בידיעות שיש לבן חמש למקרא, ומכיון שהוא רואה שמקיימים מצות סוכה בד' דפנות, ובחומש כתוב שהסוכה הוא לזכר העננים שהקיף הקב"ה את בני ישראל במדבר, לכן אם רש"י הי' מפרש רק, שפ"י "בסוכות הושבתי" היו עננים (סתם), הי' מקשה הבן חמש מדוע אין עושים סוכה עם שבעה דפנות, לזכר העננים, ובכדי לתרץ קושיא זו שעלול להתעורר בעת לימוד החומש אצל הבן חמש למקרא, מבאר רש"י ש"בסוכות הושבתי" הפ"י הוא "ענני כבוד", ועפ"י ז' מובן שאין שייכות בין מספר הדפנות למספר העננים, כנ"ל**.

מיכאל לוזניק

- תות"ל 770 -

נ ג ל ה

ג. בגמ' ב"ב ב,א, כתוס' ד"ה סברוה, "אע"ג דלבסוף קאי

(*) ראה בגליון לו סי' א' בענין זה ומש"ש מהמבי"ט.

(**) ואולי אפ"ל ג"כ משום קושיית הב"ח הנ"ל דלמה אין עושים חג לשאר הניסים.

קאמר סברוה, לפי שזה הלשון אינו עיקר מחמת פירכא דלקמו, ודיחוי בעלמא הוא האי דמשני, וכל' שני הלכה, וכן פוסק ר"ת וכו' ועוד אומר ר"י דבפרק קמא דגדרים איכא סברוה אע"ג דלבסוף קאי ומסיק הכי", עכ"ל.

ולכאורה א"מ מה מוסיף כאן הר"י? דאדרבה, משמע קצת מדבריו שבאמת פוסק כלישנא קמא ודלא כשאר הראשונים, ואם הוא גם פוסק כלשון שני מה בא להוסיף בדבר שאינו נוגע לכאורה לגמ' שלנו?

אבל לפי דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דפרשת נצו"י תשמ"ג - מובן היטב. בתירוץ יש כמה סוגים: א) תירוץ דחוק, ב) תירוץ סתם, ג) תירוץ מרווח, אבל ישנו תירוץ יותר טוב, כאשר "קושיא מעיקרא ליתא", ויתירה מזו, השאלה היא - כיצד יש מקום לשאול שאלה כזה!"

ולפי"ז מובן בפשטות דברי התוס' הנ"ל, שר"ת תירץ באופן של תירוץ סתם, או אפילו תירוץ מרווח, אבל הר"י רצה להוסיף באופן ש"טוב יותר", שזה ענין של "קושיא מעיקרא ליתא", ואדרבה איך אפשר לשאול קושיא זו מלכתחילה.

ישראל-ל חיים פלטיא-ל

- תות"ל 885 -

ד. בנוגע למה שהבאתי משו"ת אבני נזר (סעיפים ב' ו-ג') לפסול ה שרגלה השמאלית יוצאת למטה שהרי היא קוף כתב הרב א.צ.ג.צ. בגליון ד' (רג) וז"ל: ועל עיקר שאילתו למה לא הביא סוף החשובה מהאבני נזר? ושם נאמר וז"ל בכל זאת אף שאנו מדמין, בכמו דברים עמוקים אלא לא נעשה מעשה להקל באיסור עולם, אך באמת לא ידעתי מה נפקא מינה למעשה, ממה נפשך אם תינוק אינו קורא אותו ה"א פשיטא שפסול, וכללל כו"ל הרמב"ם (פ"א מה"ת הל' י"ט) כל אות שאין תינוק כו' יכול לקרותה פסול, ואם יכול לקרותה הלא מועיל תיקון ולית ב' משום שלא כסדרן, ואף שפרמ"ג כתב דהא דמהני תיקון בתינוק יכול לקרותו היינו דוקא באין ניכר פרידתן להדיא, אין שום מקור לדבריו, וכמדומה לי שפוסקים להיפוך, מחמת טרדת החג אקצר וכו' עכ"ל.

הרי לפניך שצריכים קריאת תינוק לחלוק בין ה"א לקו"ף ומהני קריאתו, א"כ אין מקום להשאלה על סמך הא"נ, עכ"ל.

ואיבד מבינ איך אפשר לסלף כל כך את דברי האבני נזר, דזה פשוט מה שלא הבאתי סוף דבריו של האבני נזר הוא משום שלא הבאתי תחילתן, והיינו משום שדן שם בנוגע לדין אחר לגמרי.

וז"ל תחילת התשובה, סימן ו' סעי' א': אשר על דבר הלכה בא
 בפרשה של תפילין שנפסקה רגל הימני של ה"א. ורגל השמאלי
 הוא למטה מן ההפסק. ונשאר ברגל הימני למעלה מן ההפסק
 כמלא אות קטנה. ובכל זאת דעת כבודו לפסול. דהא דמכשיר
 בגמרא בזה. היינו אם נשאר ברגל השמאלי למעלה מן ההפסק
 כזה (ה). אז שפיר אמרינן דלחלק שלמטה מן ההפסק אכתי נשתייר
 אות. אבל אם היא כזה (ה) שאם ינטל חלק שלמטה לא יוכשר
 בחלק שלמעלה שהרי לא יהי' רגל שמאלי כנגדו על כן אין
 להכשירו וביקש לעמוד על דעתי בזה. עכ"ל.

כי דעת השואל הוא, שאם ישנו הפסק ברגל הימני של ה'
 מה שלמטה מההפסק אינו מצטרף עם האות, וא"כ שני הרגלים של
 ה' הם זה שלא כנגד זה וזה פסול.

וע"ז כתב האבני נזר סעיפי' ב' - ג' שלפי סברה זו גם
 אם נשתייר ברגל הימני כנגד רגל השמאלי יש לפסול שהרי זו
 קוף ולא ה"א.

ואח"כ בסעיפים ד' - ה' - ו' מסביר דיש לצרף גם החלק
 שלמטה מההפסק עכ"פ להוציא מצורת קוף וכן לצרף את שתי הרגל
 הרגלים לצורת ה'.

ובסוף סעיף ז' מסיק שע"י קריאת התינוק נחשב גם החלק
 שלמטה מהפסק לגוף האות וא"כ זה ה' גמורה. אבל אין לזה כל
 קשר למה שכתב בסעיפים ב' - ג' כמובן החילוק.

דהיינו שבסעיפי ב' - ג' מדובר אם אין כלום כנגד חלק
 הרגל השמאלי שיוצאת למטה וע"ז כתב שזאת צורת קוף בלי כל
 ספק.

ובסעיף ז' שהביא הרב הנ"ל מדובר בה' שהפסקה רגלה
 הימנית ובעצם רגל השמאלי לא יוצאת למטה, ואז ע"י קריאת
 התינוק היא ה' כשרה.

ומה שדן בסוף ההערה להכשיר קוף שרגלה השמאלי ישרה.
 לא נסתפק בזה אדם מעולם שזה כשר.

והספק הוא אם רגלה הימנית של קוף ישרה. דהמ"מ על
 זה הוא מש"ס. וגם בכתב ספרד רגלה הימנית של קוף עקומה
 לצד שמאל.

שלום מיכל אלישביץ
 - תות"ל 770 -

ה. על מה שכתב ש.מ.א בגליון ג (רכ) וז"ל: אבל מה שרוצה
 ללמוד מכאן (מהשו"ת ש"י) מחלוקת חדשה שאלו הסוכרים שצריך

להשאיר גליון, לשיטתם אין נ"מ באיזה צד יהי' שמע (לצד הדלת או לצד הקיר) אין לדבר שחר. עכ"ל. לא הביא שום ראיה לדבריו, שאינו כן, ובפרט שבכל מקום בהפוסקים שמביאים שיטה זו, דשם לחוץ, הם מזכירים נקיבת המכדילים, עד שהצ"צ בתשובה ח' בחאו"ח סי' ח' אות ה', כתב וז"ל הק': ואז יכול להפוך שמע יהי' ממש לצד חלל הפתח ושפיר יוכלו לעשות נקב ולראות ש-ד-י וכו' עכ"ל, שאם אין צורך לראות השם למה הדגיש הצ"צ ושפיר יוכלו וכו', ועוד למה הוסיף מילות דאין להם שום שייכות להענין.

ועוד הרי השבות יעקב בסוף התשובה אומר וז"ל: וא"ת מה בכך נחמיר לכתחילה ויניח כדי לגול, זה אינו, דהא יש לחוש שיכסו שם של ש-ד-י, ואי ינקב הגוויל יהי' גנאי כמו שכתבנו, לכן שב ואל תעשה עדיף, והיכי דנהוג נהוג ופוק חזי מה עמא דבר, נ"ל הקטן יעקב, עכ"ל נראה בעליל שאם לא נראה השם, לא עשה כלום. וא"א להחמיר בענין שלא יראה השם.

וכן פשוט מדברי המחבר והטור וכו' שכל הפוסק', שהלכו שביטת, צריכות כדי לגלול, לא הזכירו שום ענין, של ראית השם ש-ד-י את הפתח, ורק הרמ"א מזכיר ענינו וכתוך כדי דיבור הוא מביא שצריך לנקוב המחיצות.

ועל מה שאמר שאין נייר חוצץ, לא די שע"י כך צריכים להבין דברי הט"ז יו"ד סי' רפ"ו ס"ק ה', שעל הכל יכולים לשום נייר וא"צ לזכוכית וכו', ובמילא דברי הב"ח שהם היסוד להט"ז הנ"ל.

אבל בעיקור, הטהרת ישראל, בחקת טהרה, או"ח סימן ר"מ אות נ"ח אמר וז"ל: אבל יוכל לעשות מתחלה ב' כלים, שיחשב אחד לכלי תוך כלי, כגון שיכרך המזוזה בנייר ואח"כ יניחה בתיק שלה עכ"ל.

מזה נראה ברור שנייר נעשה מחיצה לכל המזוזה ועאכו"כ על השם.

והברכ"י בשו"ב סי' קנ"ד מביא בשם ר' יהודה בן הרא"ש בס' חקת התורה שלו, שספרי תורה הכרוכים בעור או נייר, הוי הכריכה כסוי.

והדעת תורה חאו"ח סי' ר"מ סי' ו' (מהגאון מכרעזאן) הביאו להלכה.

ועל דבר הזהר ואתחנן דף רס"ו ע"א איני כדאי לפלפל על זה, ובפרט שיש שיחה קדושה מכ"ק אד"ש על הלקוטי לוי יצחק בענין השם ש-ד-י ועל ענין מלגו שם וכו' וכו', ומשמ

נראה שאין פשוטו כמשמעו, וכן נראה בעליל מהמקדש מלך להרמ"ז, והניצוצי אורות, שפירושו הביא כ"ק אד"ש בש"ק שלו.

ואסיים שלשון הזהר בואתחנן ש-ד-י מלבר יהי' מלגו, נמצא גם כן בהתיקונים תקון כ"ב דף ס"ו ע"א, וז"ל שם: בהאי רשימו דמזוזה דאיהי ש-ד-י מלבר יקו"ק מלגאו והאי איהו רשימו דברית מילה ש-ד-י מלבר יקו"ק מלגאו וכו', וכמובן ששניהם שוים וששניהם אינן פשוטם כמשמעם, ובפרט שסיום הענין שם משמע כהרמ"ק אע"פ שלא הביאו, ובפרט שמסע שהמילה מזוזה הם הזז מות הן להמזוזה והן להברית מילה, וזה מתאים לפ' הלק' לוי יצחק הנ"ל.

חבר דאגודת כותבי סת"ם דאנ"ש

- דקראהו הייסס -

ש ל ח ת

ו. בשיחת קודש דשבת בראשית ש.ז. (התוועדות ב') שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע ליוהכ"פ שחל להיות בשבת, האם שייך לקבל תוספת שבת בלי תוספת יוה"כ וכן להיפך, או דאי אפשר לחלק ביניהם, דמיד שמקבל תוס' על אחד מהם, במילא חל התוס' גם בהשני, ונתבאר דיש לקשר זה במה שיש להסתפק את הענין דתוס', הוא ענין כללי בפ"ע השהו בכל שבת ויו"ט, או שהוא ענין פרטי בכל שבת ויו"ט, דהיינו שיש בו מעין הקדושה דאותו שבת ואותו יו"ט, (ע"ד המבואר לענין חצי שיעור והאיסור דולפני עור).

והנה בשו"ע אדה"ז סי' רס"ז סעי' ג' כתב דאפשר לקדש ולאכול סעודת שבת בזמן התוספת ויוצא יד"ח, עי"ש, וא"כ אי נימא דאפשר לקבל תוספת שבת בלי תוס' יוהכ"פ, הרי נמצא דאפשר לקיים מצות קידוש על היין וסעודת שבת, אפי' ביוהכ"פ שחל להיות בשבת, ע"י שקבל עליו רק תוס' שבת מקודם, ורק אח"כ יקבל ע"ע תוס' יוהכ"פ, וכיון דלא מצינו דבר כזה, מוכח דאי אפשר לחלק ביניהם, ומיד שמקבל ע"ע תוס' שבת חל ג"כ תוס' יוהכ"פ.

אבל אפשר לדחות זה עפ"י מ"ש בשו"ת צ"צ או"ח סי' ל"ו, שהקשה השואל לפמ"ש בתשובת הרשב"א סי' תרל"ד דהרמב"ם פ"א מהל' שבויעות ה"ו סב"ל דמן התורה מחוייבים בשבת לאכול כזית פת כמו בלילה ראשונה של פסח, א"כ לריש לקיש דסב"ל דחצי שיעור מותר מן התורה, כשחל יוהכ"פ בשבת יהא מחויב לאכול כזית פת ביוהכ"פ, דהא שיעור אכילת יוהכ"פ הוא בככותבת שהוא גדול מכזית? ומתרץ הצ"צ בכמה אופנים, חדא לפמ"ש בתשובת מהרל"ח (סי' ק"ג) דאף לר"ל אם נשבע לאכול חצי כזית נכילה, אף שמדאורייתא חלה השבועה עכ"ז אסור לו לאכול

החצי זית משום שהעמידו דבריהם במקום תורה כשב ואל תעשה, וא"כ כ"ש הכא דגם להרמב"ם אין המצוה מפורש בהתורה, והעמידו דבריהם כשב ואל תעשה, ואפי' אם לא סב"ל כמהרלב"ח, אפ"ל דתענית דיוהכ"פ הוא עשה ול"ת, ואין העשה דפת דוחה ל"ת ועשה גם כשהוא מדרבנן בלבד, עיי"ש בארוכה, ואח"כ מתרץ דכיון דהתורה אמרה בהדיא ועניתם את נפשותיכם, וזהו אף כשחל בשבת, א"כ ביטלה התורה מצות אכילת שבת ועונג שבת לגמרי, עיי"ש בארוכה (ועי' בהערות וביאורים גליון ק"ד סי' ו' בזה).

וא"כ לפי תירוץ האחרון דגילתה התורה דביהכ"פ שחל להיות בשבת ליכא כלל מצות עונג כו', אפשר לדחות ראי' הנ"ל, דכיון דביום הכפורים שחל להיות בשבת ליכא מצות אכילה כלל, כמילא ליכא שום קיום מצוה כלל גם בזמן התוספת.

(ולכאורה אכתי יל"ע מקידוש על היין, דלכאו' הו"ע בפני עצמו).

(ב) שו"ר בגליוני הש"ס להגרי"ע ביומא פא, ב, שדן ג"כ בשאלה זו ובא"ד כתב וז"ל: איכא לספוקי ביום שיש בו ב' קדושות אם יכול לקבל אחת בלבד כגון יו"ט שחל להיות בשבת שיקבל עליו. תוס' יו"ט בלבד ויהי' מותר בתוספת ההוא במלאכת אוכל נפש, ובכללים שלי הארכתי בזה מאד וכתבתי שם ראי' דא"י לחלק, דאל"כ יוהכ"פ שחל להיות בשבת יהי' חייב לקבל תוס' שבת ולא דיוהכ"פ ויאכל בתוס' סעודת שבת ויצא ידי סעודת שבת בלי איסור, ואין לומר דכיון דא"א לאכול הסעודה בגוף היום גם התוס' אינו כיום עצמו לגבי דבר שא"א להעשות בגוף היום, דזה לא מסתבר לכאורה כיון דגם ביום הוא מחויב לאכול סעודת שבת, אלא שאיסור יוהכ"פ מעכב עליו ודו"ק... וראיתי עוד בס' תניא רבתי סי' ע"ח שכתב ויוהכ"פ שחל להיות בשבת מפסיק סעודתו מבעוד יום, ואין מקדשין על הכוס לפי שלא קידש היום עדיין, והוא צריך להפסיק מבעוד יום מאכילה ושתי', עכ"ל, והוא חידוש דמה ה"א שיקדש על הכוס דנהי דמתפלל אדם של שבת מע"ש ואומר קדושה על הכוס, היינו בדקיבל עליו קדושת השבת משא"כ כאן אי קיבל' ע"ע, הרי הוא יוהכ"פ ואסור באכילה, וצ"ל כוונתו ג"כ כנ"ל דאפשר לקבל עליו שבת ולא יוהכ"פ, ועכ"ז אין לו לקדש דרק בשאר אוכל בע"ש מבעוד יום דאפשר לו להמשיך בסעודה עד הלילה נחשבת סעודת שבת מפאת דקיבל' עלי', משא"כ כאן דצריך להפסיק מבעוד יום מאכילה קודם שיהי' שבת העצמי, א"א שתוחשב סעודת שבת, עכ"ל.

ועי' ג"כ בס' מקראי קודש להגרצ"פ פראנק (ימים נוראים) סי' ל"ח שחחר בזה, ומביא דהגרי"פ פערלא סב"ל בפשיטות

דאפשר לחלק ביניהם ולקבל רק אחת מהם, ועי' בהררי קודש שם שציין לשו"ת חלקת יואב סי' ל'.

ג) ולכאורה אפשר לקשר שאלה זו ג"כ בפלוגתא הידוע בין הט"ז ומהרש"ל, (וראה לקו"ש ח"ט פ' ואתחנן ג) סעי' ו-ז ובהערות שם ובהערה 29 הוזכר ג"כ השאלה אם התוס' הוא ענין כללי או ענין פרטי) דהט"ז בהל' לולב סי' תרס"ח הביא בשם מהרש"ל שלא לאכול בכניסת יום שמיני עצרת עד הלילה, דא"כ הי' צריך לברך לישיב בסוכה, כיון דעדיין יום הוא, ואין לומר דכיון דמוסיף מן החול על הקודש א"כ עבר היום, זה אינו דנהי דמוסיפין בתפלה כדאשכחן רב צלי של שבת בע"ש, אבל לא לעשותו לילה, שהרי ק"ש של ערבית הי' אומר בשעתו כו' עיי"ש, אבל הט"ז חולק על המהרש"ל דודאי מי שמוסיף מן החול על הקודש הוא עושה עפ"י ציווי התורתנו, וכבר חלף ועבר ממנו חובת היום מה שהי' עליו מקודם, והוה כמו בלילה ומחר ממש, עיי"ש בארוכה, וביאור פלוגתתם דמהרש"ל סב"ל דאפי' כשמוסיף מן החול על הקודש לא הוי כלילה אלא שחל קדושת שבת ויו"ט על הזמן דע"ש וערב יו"ט, ולכן סב"ל דאכתי יש כאן חיוב סוכה, כיון דאכתי יום הוא, אבל הט"ז סב"ל דע"י תוספתו הרי הוא עוקר יום הקודם ונעשה זה ללילה, ולכן אין כאן עוד חיוב דסוכה.

ולפי"ז נראה לומר, דלדעת הט"ז אי אפשר לחלק ולקבל תוס' רק על ענין אחד, דכיון דסב"ל דע"י קבלתו הרי זה נעשה ללילה ממש, א"כ הרי במילא חל עליו קדושה השני', כיון דנעשה אצלו לילה, אבל לפי המהרש"ל דסב"ל דבאמת אכתי נשאר זה יום, שפיר אפשר לומר שיש לחלק ביניהם כשאלה הנ"ל.

ד) ועי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' קי"א שחקר ג"כ ע"ד הנ"ל אם הענין דתוס' הוא פרט מהיו"ט עצמו, או שהו"ע בפני עצמו, וממשיך לתלות זה מאיזה לימוד אנו ילפינן הדין דתוספת דביומא פ"א מצינו תרי לימודים, א' מדאיצטריך למעוטי לתוס' מעונש ואזהרה מעצם עצם, שמעינן דמוסיפין, עי' רש"י שם ע"ב ד"ה ותנא. ב' מועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש, יכול יתחיל ויתענה בתשעה, ת"ל בערב, אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה, הא כיצד מתחיל מבעוד יום, מכאן שמוסיפין מחול על הקודש עיי"ש, ועוד יש לימוד מבחריש ובקציר תשבות כדאייתא בר"ה ד"ט, והנה אי ילפינן מעצם עצם דממעטינן מעונש ואזהרה ש"מ דמוסיפין, הרי בודאי זה נכלל בעשה דיוהכ"פ עצמו, דממעטינן רק מעונש ואזהרה, אבל בעשה כדקאי קאי, נמצא דזה חלק מיוהכ"פ גופא, אבל אם ילפינן מועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש, הרי מפורש בקרא בתשעה כחודש. נמצא דהרי זה ענין בפ"ע, שיש עשה על הזמן דתוספת, וכשמסתיים עשה דתוס' מתחיל העשה דיוהכ"פ, ואם ילפינן מבחריש ובקציר יש להסתפק בזה

עיל"ש, ולפיל"ז נמצא דאם הוא ענין אחד עם יוהכ"פ גופא
נמצא שהו"ע פרטי בכל שבת ויו"ט בפ"ע, אבל אם הוא עשה
בפ"ע שפיר אפ"ל שהו"ע כללי הוה בכל מקום.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ז. כמה שנתבאר בהתוועדות דש"פ בראשית (התוועדות ב')
הפ"ל ככוונת הרמב"ם ריש הל' קידוש החודש, דמונין שנות
החמה בענין של מצוה לגבי קטורת דשלוש מאות וששים וחמשה מנים
הם כנגד מנין ימות החמה, לא הכנתי, דהרי לשון הרמב"ם הוא:
"והשנים שאנו מחשבים הם שני תמה שנאמר שמור את חדש האביב",
ומשמע דאיירי כאן בכללות הדברים דהשנים שאנו מחשבים הם
שני תמה, ואיך אפשר לפרש שמתכוון כאן לענין פרטי בלבד
לענין קטורת?

ב.ש.ז.

ח. בהמשך למה שדיבר כ"ק אד"ש בהתוועדות דשבת בראשית
לענין תוס' אם שייך בזה לחלק - ביוה"כ שחל בשבת לקבל עליו
תוס' שבת קודם יוה"כ או להיפך, או דלא מתחלק והיכא דמקבל
עליו תוס' שבת ממילא חל עליו גם תוס' יוה"כ.

לכאורה יש להעיר מדברי הגליוני הש"ס להר"י ענגיל
יומא פא, ב, בד"ה ימים טובים שכתב שם באה"ד "והנה לענין אם
יש לחלק בקבלת התוס' לקבלו רק לקצת דברים ולא לכולם
עמ"ש בגליון חולין נ, א, בארוכה ודברי המהר"ו שהבאתי שם
ראיתי שהביאם גם המג"א סי' רס"א סק"ז ולא עוד העיר עליהם
כלום ונתעוררתי דגם בט"ז, או"ח סי' רס"ג סק"ג כ' דיש
לחלק הקבלה ע"ש שכ' דמלכ' ה"ל לאתנויי איזה מקבל ולאיזה
לא מקבל ומדלא אתני הל' שבת מיד לכל מילי כו' ומשמע
דמהני תנאי וחילוק בקבלה וכן משמע ג"כ דברי המהרמ"י
שהביא שם שכ' דמלאכת חבירו לא קיבל עליו עשה כל דברי הט"ז
בס"ק הנ"ל וצע"ג דהסברא הפשוטה דלא מהני חילוק וכמ"ש
בגליון חולין שם".

והנה דברי המהר"ו, הובאו להלכה ברמ"א שם רס"א וכ"כ
בשו"ע אדה"ז שם ס"ג, ועי' בשו"ע אדה"ז סי' רס"ג סעיף כ"ה
ובקו"א שם איך ח', ומבואר דדעת הפוסקים הוא דבקבלת התוס'
שייך למלך דלענין זה מקבל ולענין זה אינו מקבל.

וכן מתבאר מדברי הט"ז או"ח סי' תקנ"ג איך א' יעו"ש,
ומדברי אדה"ז סי' תר"ח סעיף ז' יעו"ש. ועי' בשו"ת הר
צבי או"ח סי' קל"ט ובשו"ת פרי יצחק ח"ב סוף סי' ט' יעו"ש.
ובספר עמק ברכה ענין תוס' שבת ויו"ט, והנה לכאורה אם

בקבלת החוס' עצמו יש לחלק דמקבל עליו רק לדינים אלו ולא לשאר הדינים לכאורה כ"ש הוא דיכול לחלק דמקבל עליו רק תוס' שבת ולא תוס' יוה"כ*.

א' מאנ"ש

- ניו הייווען -

ט. בשיחת י"ז בתמוז ה'תשמ"ג באות ז' איתא וז"ל: "ויעוד ענין כזה: בנוגע לחורבן בית ראשון - איתא בגמרא "לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה, שנאמר היו שרי' כאילים לא מצאו מרעה, מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה, אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם ולא הוכיחו זה את זה".

ובנוגע לענינינו: מלבד אלו שעשו את המעשים הנ"ל בפועל ממש - ישנם כאלו שיש בידם למחות, ולהוכיח את אלו שעשו את המעשים הנ"ל בדברי מוסר כו', ואעפ"כ מתנהגים הם באופן ד"ככשו פניהם בקרקע"!!!

הנה על זה אומרת הגמרא - שהנהגה זו גרמה לחורבנה של ירושלים! כלומר: למרות שמדובר אודות גדולי ישראל (וביניהם צדקיהו המלך, שהי' צדיק כו') שהיו בירושלים בזמן שביהמ"ק ה' קיים, במעמד ומצב של גילוי אלוקות כו', אעפ"כ, מכיון שהי' בידם למחות ולא מיחו, ותמורת זה החליטו שזהו ענין שהשתיקה יפה לו, וסמכו על הקב"ה שהוא יעשה מה שצריכים לעשות עם אלו שצריכים להחזירם למוטב עד למעמד ומצב ד"שכ ורפא לו" - אומרת הגמרא שהנהגה זו גרמה לחורבנה של ירושלים! "עכלה"ק.

ולהעיר דגם חורבן בית שני (ולא רק חורבן בית ראשון) אחד מהסיבות שנחרב הוא על שלא מיחו. דאיתא בגמ' גיטין דף נ"ו - בהסיפור דאקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים שהביא קרבן והטיל מום בניב שפתיים שרבנן סברו להקריב משום שלום מלכות אמר להם רבי זכרי' בן אבקולס יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח סבור להרגו אמר להם רבי זכרי' בן אבקולס יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג ומסיימת הגמ' אמר רבי יוחנן ענותנותו של רבי זכרי' בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו, ע"כ.

והנה במהר"ם שיף על אתר בד"ה ענותנותו של ר' זכרי' כו' איתא "טפי הול"ל ולמתלי על רבנן שלא מיחו בידו הן הן

 (*) תמיהה איך לא ראה ההמשך בגליוני הש"ס שם דאיירי בענין זה גופא.

הגורמין" היינו דמקשה דלכאורה למה אשם זכרי' בן אבקולס בחורבן הבית הרי אשמים החכמים שישבו בסעודה ולא מיחו בזמן שסילק אותו מהסעודה, ומסיים דברו וז"ל: "ובאיכה רבתי ז"ל והי' שם רבי זכרי' בן אבקולס והי' סיפק בידו למחות ולא מיחה וכו' וק"ל". ע"כ. היינו שאיתא במדרש רבה פרשה ד' פרק ג' שזכרי' בן אבקולס ישב בסעודה ביחד עם החכמים ולא מיחה וזהו גם הענין שענותנותו של זכרי' בן אבקולס החריבה את ביתנו מצד שלא מיחה וכדאיתא במתנות כהונה על המדרש שם וז"ל: "ענונותו כו' שלא רצה לנהוג שררה ולמחות בבעל הבית".

היינו דמוכח מהמדרש דלמה נחרב ביהמ"ק השני בגלל שזכרי' בן אבקולס לא נהג בשררה למחות בבעל הבית על שסילקו מהסעודה. ז"א כמו בבית ראשון שהחורבן הי' היות ולא מיחו.

פנחס טודרוס אלטהויז

- תות"ל 885 -

ש ו נ ו ת

י. בנוגע למש"כ בגליון העבר ד (רג) בטעם אמירת "חזק חזק ונתחזק" כבר כתבו הראשונים אודות זה. המנהג כבר מוזכר באבודרהם (לז:), "כמנהג ספרד", עיי"ש) ובשו"ת מהר"ם מינץ (ספ"ה). והמהר"ם מינץ (שם) כבר כתב בטעם הדבר עיי"ש מש"כ בגליון העבר, הוא מדמה אותו להדרך בסיום מסכתא, ושהוא ("חזק חזק ונתחזק") מטעם להראות שיתחזק בלמוד ושיחזור עוד הפעם ושלא תשכח, חזק - על העבר, נתחזק - על העתיד, עיי"ש. [לטעמים אחרים למנהג זה - ראה בס' טעמי המנהגים (דף קנז - נח), ספר מטעמים (- ס' טעמים לכל מנהגים) החדש (חלק שני לס' מטעמים, הנדפס לאחר זמן) עי' קריאה (לט.א.), כתר שם טוב להר' גאגין (ח"א, דף רפט - צ, הע' שכב).]

יהודה שמשון גדאלאוויץ

- תות"ל 770 -

ה י ו ס ל ו ם

יא. י"ט כסלו: "...אין אומרים אב הרחמים...".

להעיר משו"ע אדה"ז סרפ"ד ס"י: בכל יום שא"א צ"צ אין אומרים אותו (- א"ה). וכן כשיש חתונה או מילה... [ובתור מאמר המוסגר יש להעיר: ובימי הספירה כשמברכין ר"ח איר... אומרים א"ה מפני הגזרות. ובסידור כתב אדה"ז. כשמברכין ר"ח סיון אומרים אותו (משמיט חודש איר - הכותב).

וראה ס' דרכי חיים ושלום סי' תמג: ובשבת שמברכין ר"ח

איר...אעפ"כ אומרין אותו. עכ"ל.

עפ"ז נראה שנקט דעת אדה"ז כמו שהוא בשו"ע דוקא

"... אין הש"ץ מתעטף..."

ראה שו"ע אדה"ז סי"ח: כל העובר לפני התיבה... צריך להתעטף בטלית גדול... ולכן מותרים להתעטף אפ' בלילה.

וראה ס' דרכי חיים ושלום סי' שסח: אחר זמן הדלק"ב... לבש הטלית של שבת... ובסי' שעא: הש"ץ התחיל לכו נרננה וגו' ורכינו עמד על מקום מושבו עם הטלית על הראש משך התפלה וראה בספרו דברי תורה ח"א סנ"ט שקו"ט ומקור להתעטף בטלית בליל ש"ק.

אבל יש להעיר ממ"ש האשל אברהם סי"ח: שלא להיות מעוסף כציצית... אחר שקיעה"ח ועי' בספרי קבלה המתעטף באותו שעה גורם כמה ענינים ומעורר דינים קשים ר"ל וכ"ד הזהר והרמב"ן והראב"ד. עכ"ל.

ועפ"ז נמצא שגם בפוסקים יש כבר הגבלה שלא להתעטף בטלית בערבי שויו"ט לתפלת ערבית וכנ"ל. וא"כ מוכח מכאן שהחידוש (ביתר שאת) במנהג שלנו הוא שגם למנחה אין מתעטפים. וכמ"ש בלקו"ש ח"ג ע' 201 שכ"ק אד"ש כותב ע"ד ענין הנ"ל שלתפלת ערבית לא יתעטף בשום אופן משא"כ ע"ד תפלת מנחה יכול לוותר אם זה נוגע לאחדות ושלום, עכת"ד. שמזה מובן אין כ"כ חמור כמו לערבית.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו



נדפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי'